Periódico mensual
Julio 2016
Qollasuyu
Bolivia
Año 10
Número 119

Edición electrónica

pukara

cultura, sociedad y política de los pueblos originarios



EL AÑO NUEVO ANDINO amazónico se ha convertido en algo que no deseaban sus recreadores. De constitutivo fundador de una nueva identidad nacional, pasó a ser elemento funcional al desvarío posmoderno y a la instrumentalización política. Para ello era necesario inventar una mitología sobre su inalterable continuidad milenaria. Aquí revelamos cómo fue que realmente nació esta festividad.

El «proceso de cambio» y la mujer

Una de las figuras que el «proceso de cambio» enarboló como símbolo de transformación en Bolivia, fue el de la mujer.

Es necesario recalcar, sin embargo, que no es la legitimidad de las reivindicaciones de la mujer la que se ve así afectada, sino los mitos a través de los cuales se las quizo operativizar.

Ese, como otros símbolos del actual gobierno, tuvo sin embargo la desdicha de ser el infeliz resultado de un empalme de quimeras ancestralistas con mitos posmodernos. Así, se constató una coexistencia paradójica entre el chacha warmi y las poses más actuales del feminismo occidental.

Ese recurso a la mescolanza como solución que evita la dificultad de conceptualizar los elementos de nuestra realidad, de bien identificarlos y de proponer soluciones, lo tenemos también con el paradigmático concepto de indígena-originario-campesino, que quiere identificar como una sola realidad sociológica, componentes dispares y, a veces, antagónicos entre sí.

La dura realidad echó por tierra especulaciones mitificadoras y descubrió realidades afrentosas, dejando mal parada la imagen descolonizadora de la mujer que se quería instaurar. Es necesario recalcar, sin embargo, que no es la legitimidad de las reivindicaciones de la mujer la que se ve así afectada, sino los mitos a través de los cuales se las quiso operativizar.

La primera hecatombe sucedió cuando el escándalo del Fondo Indígena, donde estuvieron involucradas en su desfalco organizaciones femeninas, las conocidas Bartolinas, y sus principales dirigentes, entre ellas quien era postulada a gobernadora por el departamento de La Paz, Felipa Huanca. La historia del indígena como «reserva moral de la humanidad» y de la mujer indígena como su componente más noble y honesto salió mal parada de ese percance.

El otro percance está sintetizado en la saga Gabriela Zapata, que desbarató la imagen del chacha warmi y salpicó la imagen del presidente boliviano.

Se quiso poner al chacha warmi, complementariedad del hombre mujer, como principio fundador de las relaciones no solamente humanas, sino cósmicas. Dogma difícil de asimilar cuando el presidente parecía desmentir ese principio, al no tener warmi. Al final sí la tenía, pero era ilegítima. Y ella compensaba su opacamiento como primera dama oficial, con supuestas prebendas y tráficos y remediaba su alejamiento del poder externo con una implacable sed de afectividad humana.

Cuando se desbarajustan las convicciones íntimas, el descalabro material puede ser inminente. Para asentar el tiempo de administración que le queda, el gobierno no solamente debe pensar en relevo de políticas y de personas, sino también de ideas fundamentales, sin las cuales son difíciles esos necesarios tránsitos.

Ilustración tapa: Oficiantes del Año Nuevo Andino con ropas desconocidas anteriormente.
Fuente foto: https://es.noticias.yahoo.com/bolivia-celebra-a%C3%B1o-nuevo-andino-5-523-con-212314212.html



Depósito legal 4-3-116-05

e-mail: info@periodicopukara.com

www.periodicopukara.com

Teléfonos: 71519048
71280141

Calle México Nº 1554, Of. 5
La Paz, Bolivia

Director:
Pedro Portugal Mollinedo

Comité de redacción:
Nora Ramos Salazar
Daniel Sirpa Tambo
Carlos Guillén

Colaboran en este número:
Mario Blacutt Mendoza
Christian Jiménez Kanahuaty
Saúl Flores Calderón
RumiÑawi
Inka Waskar Chukiwanka
Pedro Hinojosa Pérez
Atawallpa Oviedo Wakakué
José Luis Saavedra

Bartolomé de las Casas y su humanismo sustantivo

*Silvana Vignale**

A diferencia de Sepúlveda, Bartolomé de las Casas vivió largos años en el nuevo continente. Llegó por primera vez a la Española en 1502; tiempo después, en 1514, estando en Cuba, se convirtió a la causa de los indios; llegó a ser Obispo de Chiapas (México) en 1543. Doce veces atravesó el océano para luchar contra quienes justificaban la conquista, la violencia y el sometimiento. En 1543 logró que Carlos V promulgara las "Leyes Nuevas" o Nuevas Leyes de Indias (4) , tardías e insuficientes, pero al menos moderaban el régimen de encomiendas, evitaban el uso del término "conquista" y mandaban la penetración pacífica de los territorios. La formación teológica y filosófica que Bartolomé había logrado –en buena medida como autodidacta–, le permitió disponer de unos principios antropológicos, con los cuales elaboró la doctrina que le serviría de base en la defensa de los "hombres nuevos" frente a los "hombres viejos". Se trata de un "humanismo sustantivo" según el cual todos los hombres son personas, dotados por naturaleza de entendimiento o razón; por lo tanto, libres y capaces de decidir con responsabilidad los modos de organizar la vida individual y del grupo. En sus escritos realiza verdaderos estudios transculturales, es decir, analiza la gran variedad de culturas que hay en América y, mediante la aplicación del método comparativo, muestra que en muchos aspectos la cultura indígena es superior a la europea y que algunos hechos considerados por los españoles como muestra de barbarie, se han dado históricamente en otras culturas vistas como superiores por ellos mismos.

Desde el punto de vista de la antropología filosófica, el principal aporte de Bartolomé de las Casas fue su doctrina sobre la unidad específica del género humano, según la cual los derechos y libertades de la naturaleza humana se explican por la igualdad de todos los hombres; en ello consiste la dignidad humana. El hombre tiene implícita en su naturaleza la tendencia a lograr los fines para los que fue creado; para ello cuenta con un conjunto de atributos esenciales: la racionalidad, la libertad, la sociabilidad: "Todo hombre –dice Bartolomé– tanto infiel, como fiel, es un animal racional y social y, por consiguiente, la sociedad o el vivir en sociedad es para todos ellos natural". Las diferencias que existen entre las personas y los pueblos son accidentales, son el resultado de la diversidad de culturas y formas de educación. Además, tiene una visión evolutiva de la cultura, de la sociedad y de la religión. Todo ello fortalece su juicio negativo sobre la conquista; su análisis anticolonialista del contacto cultural; su enjuiciamiento crítico de instituciones tales como los repartimientos, las encomiendas y la esclavitud; su defensa de métodos pacíficos para la evangelización y las relaciones entre los gobiernos indígenas y la Corona española.

Es indiscutible el aporte teórico de Bartolomé a la antropología filosófica, sin embargo ha de tenerse en cuenta que no se trata sólo de una teoría abstracta, sino de una respuesta concreta, teórica y práctica, a una situación histórica específica de violencia contra la dignidad humana. En el presente se considera que los aportes de Las Casas constituyen un antecedente de la defensa y fundamentación de los Derechos Humanos.

* Extractado de *Acerca del debate en torno a la humanidad del indio* del Blog ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA de Silvana Vignale





Contemporáneo:

Arquitectura aymara, arquitectura del pensamiento

Christian Jiménez Kanahuaty

Dentro de las múltiples producciones que realiza el ser humano en su vida dentro de comunidades de individuos, se encuentra como la forma más visible y tangible de construcción, la arquitectura.

Se suele decir que se producen objetos con el trabajo del hombre, pero estos objetos a veces son materiales, y otras, simbólicos. En el plano de los conocimientos simbólicos que se generan están por supuesto, las ideas, la teorías, los conceptos, interpretaciones del mundo, demandas sobre el cambio social, juicios sobre la política e incluso, razones legales y jurídicas que sustentan determinado modo de actuar. Todas ellas, entre muchas, son actos sociales que intentan consolidad la vida en sociedad, reproducirla y al mismo tiempo modificarla.

Más allá, de esto, las construcciones materiales de ciertos objetos por parte del hombre, reflejan sus ideas e interpretaciones del mundo y al mismo tiempo, plantean una idea del mismo. Es decir que no sólo lo representan en lo material, sino que al hacer, los artistas, los ingenieros, los hombres, en definitiva; construyen un nuevo mundo al dotarle de sentido y organicidad.

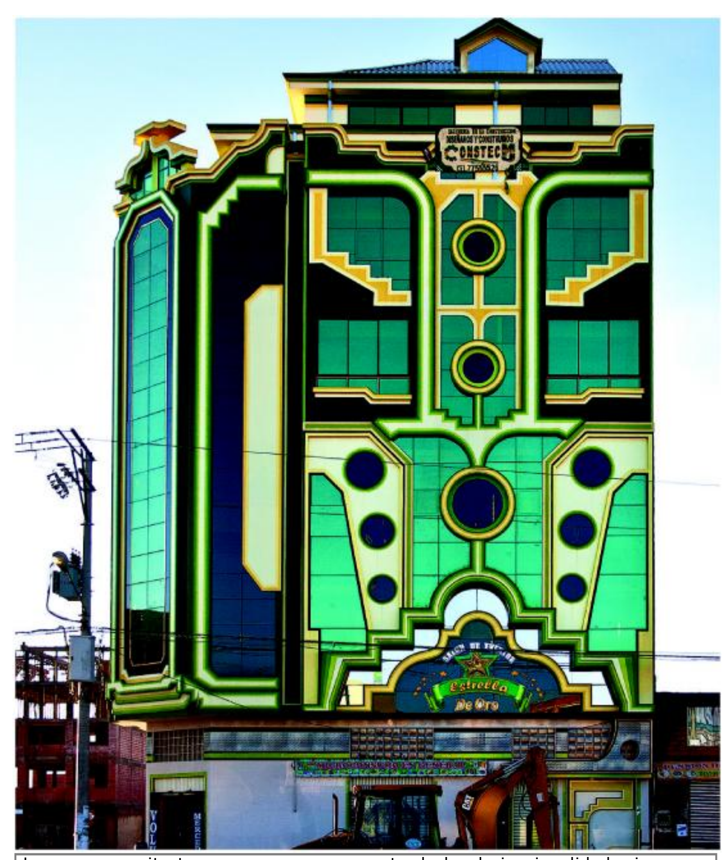
La arquitectura es un modo de la transformación del mundo. Es añadir a la realidad algo que no existía previamente, pero que al momento en que se concreta y llega a existir se ensambla con la realidad y su paisaje.

Es cuando se asimila al paisaje que una obra arquitectónica cobra dimensiones sociales, políticas y culturales, ha dejado de ser la maqueta de una edificación y ha pasado a ser, la construcción de un deseo. De una intención, también, que intenta aglutinar en su interior una serie de ideas y conceptos sobre el mundo sobre el cual esa construcción arquitectónica se asentará.

La arquitectura que se desarrolla en la ciudad de El Alto y que ha concitado la atención de la prensa nacional e internacional, merece ser pensada como algo más que construcciones coloridas. Tiene capacidad para ser desarrollada como una serie de ideas conceptuales desde el universo de la arquitectura como disciplina y ciencia, pero también como escenario de debate político al proponer en su estética y definición un modo de entender y aprender el mundo; en este caso el mundo aymara e indígena en general. Pero con sus límites y sesgos.

Así, por ejemplo, Luis Tapia, en *Epistemología experimental* nos indica que "una arquitectura nunca es solo la aplicación de principios de diseño y construcción, es la imaginación de una forma nueva o un conjunto de formas y su complejidad interna", en este sentido, se reconoce que la arquitectura produce espacios internos, los lugares donde se habita y distribuye el trabajo, pero al mismo tiempo, la arquitectura se conecta con el entorno. Este entorno no es sólo el paisaje, como en principio asumimos, sino que va más allá: propone una interrogante sobre la relación con las demás edificaciones, con las reglas y condiciones de producción y construcción, es decir, su diseño, sus materiales, colores, formas y sentidos de afinidad que proporciona a los habitantes. Un lugar no es sólo un espacio físico, que permite vivir en él, sino que también refleja algo de la identidad y de la subjetividad de quien habita esos espacios. Por ello se piensan los espacios como lugares vivos de los cuales uno se enamora y quiere permanecer en él y llenarlo de contenido: decorar las paredes, colocar flores y macetas de plantas en determinados lugares, colocar un tipo específico de muebles y acondicionar espacios íntimos como los dormitorios y el baño de acuerdo a perspectivas personales de comodidad y tranquilidad.

Entonces, una construcción no es sólo un edificio puesto sobre la geografía y que ocupa un espacio.



La nueva arquitectura aymara es exponente de la plurinacionalidad, sin embargo no será la arquitectura del nuevo palacio de gobierno que construye Evo Morales. En la foto, un *cholet* en la ciudad de El Alto. Fuente foto: http://www.plataformaarquitectura.cl/cl/02-366672/el-surgimiento-de-una-nueva-arquitectura-andina-en-bolivia

El guía suizo que hace dos años ideó una forma de ganar dinero por medio de llevar a los turistas hasta la ciudad de El Alto para conocer las edificaciones que el arquitecto Freddy Mamani ha desarrollado bajo el nombre de "Cholets" en una entrevista de prensa dijo lo siguiente cuando se le preguntó sobre los motivos del por qué esos edificios estaban en una zona como esa: "¿Por qué poner una casa encima de un edificio? Representa el éxito económico de la gente. A mí me gustaría vivir en otra zona más cálida, pero aquí tuvieron su éxito y son gente de aquí. No van a vivir en una zona donde hay blancos. Aquí es el éxito y aquí lo muestran". Y aunque las edificaciones son propiedad de la nueva burguesía aymara, que ha migrado en diferentes olas generaciones del campo a la ciudad de El Alto y que ha logrado consolidarse en áreas como el comercio o la venta de servicios, lo que nos interesa no es explorar el lugar desde dónde llegan los recursos para la construcción de estos edificios que llegan a costar hasta un millón de dólares.

Nos interesa pensar la arquitectura de los cholets (mezcla de lo *cholo* con el *chalet*) que surgen con fuerza desde 2006: el año en que Evo Morales tomó posesión del gobierno como presidente de Bolivia.

Cuando Freddy Mamani explica el porqué de su estilo, se refiere a la cultura como matriz de sus símbolos estilísticos. Los pone al centro de sus construcciones porque para él deben representar a la cultura aymara. La chacana, la serpiente, los ojos del cóndor, las plumas y los colores

encendidos, son parte de una retórica de la imagen que dice más con el frontis de una fachada de edificio que muchos de los manifiestos y discursos de líderes políticos que intentan definir la plurinacionalidad.

No en vano Mamani señala que su labor no es sólo arquitectónica, sino la de dar identidad a su ciudad. Y que es por ello que se la conoce como arquitectura andina de Bolivia.

Ahora bien, el proceso político que atraviesa Bolivia está marcado por una transformación que no es sólo nominativa, sino que reafirma un fondo histórico de luchas, conflictos, muertos, exiliados, desaparecidos y re significaciones de la identidad y de las regiones en Bolivia, la plurinacionalidad, se posiciona entonces como resultado de una acumulación histórica con sus tensiones, contradicciones, límites y alcances. Lo que significa que la plurinacionalidad no es sólo un proceso de reconstitución del tejido institucional del Estado boliviano, sino es la puesta en escena de unas relaciones de dominación, discriminación y división social del trabajo y de la consiguiente división sexual del trabajo y de sobre todo, los límites para pensar las alternativas al desarrollo dentro de la matriz del Buen vivir.

Todas estas condiciones en las cuales se expresa la construcción y rearticulación de la sociedad no tienen su momento de sublimación, como dijimos, tan sólo en la arquitectura estatal y su creciente número de instituciones. Tiene también incidencias en el mundo de lo simbólico.

Las condiciones que hacen que un cholet sea un cholet, radican en sus colores estridentes, poli cromáticos que se ensamblan en un paisaje continuo y monocromático. Pero su sello definitivo también está en sus formas recuperadas según Mamani de la cultura tiawanakota, que posee figuras míticas y religiosas como las serpientes, los cóndores, las chacanas (o cruces andinas) los sapos, y además se funda en la repetición y en las combinaciones dobles, binarias, en definitiva.

Esto que de por sí es sólo para algunas personas simplemente un edificio multicolor perdido en la geografía andina es un síntoma de un problema latente en la construcción de la plurinacionalidad.

Y esto es importante en un contexto político, cultural y económico que pone a Bolivia al centro de las transformaciones en el continente por su lucha en procura de las reivindicaciones culturales y territoriales de los pueblos indígenas y sus nacionalidades.

Sin embargo, en lo cotidiano, acciones como las desarrolladas desde la arquitectura por Mamani, nos muestran una dimensión distinta del proceso de constitución de la plurinacionalidad. Lo que encontramos es más bien un proceso de resistencia. Un proceso donde el esquema de lo plurinacional tiene huecos.

Esos huecos suceden porque existen escenarios de resistencia simbólica, por parte de identidades culturales, que haciendo uso de los símbolos, de la memoria y de las imágenes de una determinada cultura, organizan un pasado y lo exaltan a la par que lo idealizan y desarrollan desde esa otra mirada culturalista, un movimiento nacionalista que apuntala una crítica y una manera cultural que se representa en la arquitectura y que quiere decir que lo plurinacional no es sólo aún una construcción sino que ni en su faceta discursiva ha logrado instalarse como una realidad.

Retóricamente se reconoce a Bolivia como un Estado Plurinacional, pero desde que esto es así, se ha manifestado también que la plurinacionalidad es un significante vacío. Esto que alude a un término psicoanalítico para explicar una realidad significa que la plurinacionalidad es un concepto, una idea, una imagen en construcción y en donde por tanto caben todas las diferencias posibles y todos los conceptos, por más que éstos sean contradictorios entre sí.

Un significante vacío es un recipiente que es llenado con distintas ideas y conceptos sobre lo que este recipiente es, y al llenarlo también se lo llena con acciones políticas, ideologías y prácticas económicas.

Pero también con acciones simbólicas. Algunas de ellas están expuestas visiblemente en la construcción de los cholets porque recuperan y dan sentido sólo a un tipo de memoria y de tradición cultural. Reivindicándola y haciendo de ella el centro de las miradas, invisibilizando a su vez, todas las demás formas y mitos y representaciones antropomórficas de la realidad.

En este sentido, tenemos que los cholets no sólo reafirman una posición económica, sino que culturalmente reafirman una y otra vez, con cada construcción, a través de cada uno de los colores y de las formas de los edificios, la farsa de la plurinacionalidad y constatan que en lo cotidiano las personas aún piensan y actúan en procura de la recuperación de su propia cultura y con ello la empoderan y la contrastan con las culturas de los demás y las quitan de la paleta de los repertorios e integran aún más elementos que sólo validan el imaginario y la representación monocultural.

Los cholets es la forma en que una cultura ejerce la resistencia frente a un proyecto modernizador con carácter integracionista. La plurinacionalidad teóricamente podría entenderse como la forma en que al interior del Estado se consolidaran instituciones y organizaciones que funcionen en distintos tiempos históricos y en diferentes modos culturales para atender las demandas de los pueblos y nacionalidades.

Sin embargo, en los hechos esta diferencia está subsumida dentro de una matriz cultural propuesta desde el Estado como aquella que lo representa. La esencia de lo plurinacional no está en lo aymara, sino en lo quechua, porque por un lado, de esa composición étnica es la base política que electoralmente sostiene al gobierno y que también despliega acciones colectivas en su defensa. Al mismo tiempo, los discursos presidenciales avalan constantemente su presencia en el escenario público y son los únicos con quienes se articula para confeccionar políticas públicas; las demás nacionalidades sólo ven al presidente o al vicepresidente cuando éstos llevan obras hasta sus lugares geográficos de residencia. Esto que parece un acto de descenso del poder central hacia los territorios indígenas no es más que un momento en el que se refuerza la política de los bonos y la formación del clientelismo político que genera a su vez la reedición del pacto de reciprocidad entre súbditos y gobernantes.

Los gobernantes dan cosas a sus súbditos a cambio de que éstos se mantengan en calma y defiendan a los gobernantes en momentos críticos. Así, los súbditos figuran como personas que no tienen derechos sino en medio de un pacto donde sus acciones son validadas por el poder del gobernante. Y es de este modo que el gobernante se mantiene en el poder, porque sus beneficios se multiplican a medida que da obras o cosas a sus súbditos.

Esta imagen se refuerza aún más en un contexto plurinacional, donde determinadas culturas se sienten –como las de la Amazonía del país-, desatendidas por el gobierno y lejos de todas las decisiones políticas importantes. Comunidades y pueblos que en definitiva aún sienten la distancia del Estado. Sienten que en contextos plurinacionales aún más que en periodos del neoliberalismo, el Estado está ausente. En contextos plurinacionales, la diferencia es gestionada desde el poder central, en cambio, en lo cotidiano en un momento neoliberal, las decisiones y las demandas funcionaban bajo mecanismos de la democracia representativa que aunque presentaban una mediación, por lo menos, viabilizaban los canales de comunicación Estado-comunidades campesinas.

Desde la estructura de dominación plurinacional, se establece lo que es bueno y lo que no para las diferentes culturas y nacionalidades del país, y esto genera que algunas de ellas se desmarquen del esquema plurinacional dentro del marco de las autonomías porque no se atiende sus necesidades, esto significa ya no sólo la estratificación cultural y territorial para la elaboración de políticas públicas, sino que básicamente es una forma de achicamiento del Estado. Una vez más, el Estado por medio de políticas culturales de estratificación étnica, se aleja de poblaciones vulnerables dotándoles de autonomía; al hacerlo, por el contrario se hace presente en otros territorios con los que establece una relación de mayor afinidad, reciprocidad y complicidad.

Tenemos, entonces, finalmente que asumir una búsqueda y más creativa que los pliegues de la plurinacionalidad presentan en sociedades en transformación constante como la que vive la ciudad de El Alto.

Pero también buscar en leyes de ordenamiento municipal como las dictadas en Cochabamba en los últimos meses y las relaciones de la burguesía terrateniente en Santa Cruz con la explotación en la zafra, las reivindicaciones por tierra en Pando y Beni y las articulaciones vecinales en centros periféricos de las ciudades capital. Todos esos espacios en vez de mostrarnos la diversidad que contiene en su interior lo plurinacional, nos vislumbran el color y la profundidad de lo plurinacional. Sus límites y las formas en que se encara una resistencia hacia él.

Los Cholets no son tan sólo un acontecimiento arquitectónico importante, sino que es el fenómeno visible de una situación que está encubándose al interior de las sociedades en Bolivia.



Comentario:

El carácter académico y político de «El indianismo katarista...»

Saúl Flores Calderón*

Aproximadamente hace dos meses, la institución Friedrich Ebert Stiftung publicó una investigación valiosa: *El indianismo katarista, una mirada crítica* de Pedro Portugal y Carlos Macusaya. El texto se presentó en más de tres oportunidades en diferentes lugares. Yo asistí a los tres primeros, el primero en los ambientes de la Friedrich Ebert Stiftung, dirigido a un público académico, donde estuvieron destacados intelectuales que se interesan por los movimientos indios, el segundo fue en la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas de la Universidad Mayor de San Andrés, organizado por un grupo de pensadores de la izquierda y finalmente la tercera presentación se llevó a cabo en la Universidad Pública y Autónoma de El Alto, organizado por los jóvenes aymaras de *La Curva del Diablo*[1], desde mi punto de vista esta última presentación fue la más grande e importante porque reunió a los estudiosos del indianismo y a los que se denominan indianistas, en otras palabras fue el encuentro de académicos y políticos. Sin embargo, la mirada política fue el centro de atención y discusión. En este entendido, el presente escrito extraerá y analizará la perspectiva académica y política del *El indianismo katarista, una mirada crítica*[2].

En mi opinión, el eje central del texto de Portugal y Macusaya es la crítica al pachamamismo y a la idealización del indio que ha generado y expandido el indigenismo del Movimiento Al Socialismo dentro y fuera de Bolivia; en este sentido, el texto está relacionado con la coyuntura actual desde una mirada histórica. La investigación está sustentada por exploración minuciosa y detallada de revisión bibliográfica, además complementada con una serie de entrevistas. La investigación desmitifica al indio bueno, amable, solidario, al contrario muestra la historia del indio no como aquel que está vinculado armónicamente con la naturaleza sino como aquel que está en constante pugna y competencia dentro del campo político, entre indios y contra el blanco– mestizo. Por esta razón, el texto es útil para los académicos porque les permitirá ampliar el conocimiento sobre los indios y a los indianistas les permite replantear la lucha política indianista.

Desde la academia, el texto es plausible para la ciencia social e historia, pues muestra nueva información para narrar la historia de los indios. Seguramente el texto será valioso y servirá de referente para los intelectuales extranjeros y bolivianos (Silvia Rivera, Gustavo Cruz, Pablo Mamani, Sinclair Thompson, H.C.F. Mansilla, Fernando Molina, Esteban Ticona y otros), además considero que con esta investigación se eliminará el "desprecio académico" hacia los escritos sobre el indianismo.

El estudio de Portugal y Macusaya, por otro lado, trata de responder a los cánones de la "investigación científica", pues no es igual a los escritos de los "indios" que escriben del indianismo katarismo, donde siempre está presente el sentido ideológico - político. Además, el texto está en la misma línea de los investigadores Diego Pacheco, H.C.F. Mansilla, Javier Hurtado, Verushka Alvizuri, pues estos tratan de escribir investigaciones serias y no manifiestos políticos subjetivos.

Ahora bien, desde el enfoque político, la presentación del texto en la Universidad Pública de El Alto comenzó con una oración andina, en donde un joven de Achacachi encomendó la investigación de Portugal y Macusaya a los achachilas. El joven, que seguramente aun no leyó el texto, como muchos de los que se encontraban presentes, pensó que el libro se trataba de un documento "serio" (académico), pero con un toque político ideológico que caracteriza a los que se consideran indianistas, se pensó esto porque los autores del texto tienen trayectoria indianista o por lo menos la gente los considera indianistas[3]. Pero cuando uno va leyendo el texto encuentra una característica distinta a los textos indianistas escritos por los indios.

El hecho de que unos indios escriban del indianismo en estas épocas no implica que el texto tenga que ser indianista. Comentábamos con un amigo que si por alguna equivocación nos dieran el texto sin los nombres de los autores, juraríamos que estamos leyendo a Diego Pacheco, H.C.F. Mansilla o Fernando Untoja, quienes no simpatizan con el indianismo. En este sentido, me parece que no valía la pena encomendar el texto a los achachilas, pues era como hacer una oración a uno de los textos de H.C.F. Mansilla sobre el indianismo.

En este entendido alguien se preguntará, ¿La investigación de Portugal y Macusaya es un documento indianista? ¿Estará en la misma línea de los escritores indios como Ayar Quispe, Felipe Quispe, Luciano Tapia, Fausto Reinaga, Germán Choquehuanca, Iván Apaza, Víctor Uriarte, Abraham Delgado y otros? ¿A qué público está dirigido el texto? Considero que el texto carece de la identidad política indianista, en otras palabras el texto no es indianista, al contrario destruye los mitos construídos por los indianistas, aunque esto será para mal o para bien. Además está dirigido esencialmente a un público académico que no es necesariamente indianista. Este hecho se muestra en la cantidad presentaciones que se efectúan en las universidades y no en las comunidades indígenas.

Parece que el texto de Portugal y Macusaya incita al indio a decepcionarse de su pasado, pues muestra una realidad de peleas, corrupción, caudillismo, enemistad, egoísmo, traición, infidelidad. Los autores describen la historia de los indios como un relato de fracasos y estancamientos y no de logros ni virtudes. Incluso no sólo develan aspectos políticos sino también aspectos personales de los líderes indios, por ejemplo indican que Tupak Katari tenía una amante, de nombre María Lupiza. Se sabe que Tupak Katari es el símbolo de líder político como también símbolo de una buena pareja de Bartolina Sisa, pero cuando se devela esta situación quiebra la imagen de Tupak Katari. No sé si este dato es producente o contraproducente para un proyecto político. Quizás los autores con este dato intentan hacer conocer que el indio en la actualidad y en el pasado es infiel a la esposa o simplemente intentan cuestionar el falso discurso de chacha warmi en el mundo andino.

Para terminar, desmitificar al indio me parece una buena acción política indianista, pero destruir mitos que han dado conciencia revolucionaria es contra producente a la hora de construir un proyecto político, pues cualquier proyecto político necesita de mitos, creencias y símbolos. Comparto con un amigo que decía que es aceptable que el colonizador hable mal de la historia de los indios y quiera destrozar los mitos, como hace Mansilla o Pacheco, pero es paradójico que lo haga un indio en nombre de la ciencia.

* Es sociólogo y miembro del Movimiento Indianista katarista

[1] *Curva del Diablo* es un grupo de jóvenes de la línea indianista – Katarista, que realiza una serie de actividades en las redes sociales y la radio. El grupo está conformado por los hermanos y amigos Rubén, Roger, Jaime Chambi, Nelson Cusi, Limber Franco, Stefany Murillo, Beymar Espejo y otros.

[2] En realida las ideas que estoy planteando en el presente escrito tenía que haber manifestado en la presentación del libro en El Alto, sin embargo por cuestiones de tiempo no pude hacerlo. Agradezco a Pedro Portugal por publicar la presente opinión en el periódico Pukara.

[3] A Pedro Portugal podemos catalogarlo como un indianista moderno, además porque anteriormente formó parte del Movimiento Indio Tupak Katari. Sin embargo, a Carlos Macusaya podemos considerarlo como un estudioso del indianismo pero no un indianista, aunque forme actualmente parte del Movimiento Indianista katarista.

Más comentarios:

Para construir un verdadero cuerpo doctrinal indianista

RumiÑawi

Rara vez la lectura de un libro me motiva escribir. No es el caso de *El indianismo katarista, una mirada crítica*,obra de Pedro Portugal y de Carlos Macusaya, que felizmente pude acceder en su versión digital. Creo que porque el tema y la manera como es enfocado hacen que se despierte en mi emociones y vivencias largo tiempo contenidas.

Mi vivencia es del Sur Andino peruano, región diferente y específica que es la esencia de la nacionalidad en este país. Ya lo dijeron otros escritores, entre ellos el insigne Luis Eduardo Valcárcel Vizcarra: la Sierra es la nacionalidad. La esencia del Perú es la Sierra y el Sur, pero esa región ¡cuánto no se aproxima y parece a la fronteriza con Bolivia!

Similitudes y diferencias

Pero no se trata solamente de similitudes de paisaje, de geografía, creo que se trata de identidades comunes en historia y en gente y al leer el libro sobre el Indianismo Katarista que cito se constata ello.

Creo que hasta ahora no se había escrito un libro sobre el indianismo que exponga esa relación, felizmente lo hace este libro cuando relata la interacción entre los militantes de estos dos Estados ahora separados y entre las ideas que desarrollaron.

No entenderá nadie que menoscabo nuestra realidad cuando afirmo que lo que sucede en Bolivia fue y es influyente en las ideas y prácticas políticas en lo que rrespecta a lo indio que rebasan sus fronteras, y es lo que pasó respecto al indianismo, que culminó en el Congreso de Ollantaytambo, al cual asistí en ese entonces como espectador, pues no tenía en ese momento representación de ninguna organización india.

Uno de los valores de este libro es que trata de eventos que otros «especialistas» ignoraron, vaya a saber por qué. Y el libro se queda corto, pues mencionar los varios líderes y movimientos que en ese entonces se forjaron, en especial en la región de Puno, como el MIK de Títalo, haría que sus páginas se queden cortas.

Pero también hay diferencias y entre estas debo citar que a pesar de la mística en ese entonces los movimientos indianistas no lograron influir en Perú en la politica nacional como sucedió en Bolivia.

Causas de fracaso

Surge en mi una pregunta, porque creo que en los años 70 y 80 se daban las condiciones para que en Bolivia surgiese un Poder Indio que tomara el gobierno y de allí irradiara a todo el continente, empezando por sus vecinos. Entonces la pregunta: ¿Qué es lo que pasó que hizo fracasar ese Movimiento? Y otra pregunta, ¿es en Bolivia Evo Morales ahora ese gobierno esperado?

Creo que el libro no da respuesta clara a esas preguntas, pero sí da pistas que es que el fracaso está en la dinámica interna de estos movimientos y en la limitación de sus principales dirigentes y que recién está por venir un gobierno indio.

Ese tema es vital y constituye en mi opinión otro de los valores de este libro, pues no es complaciente, no hace una historia mítica, para halagar lo pasado y vestir de laureles a sus sobrevivientes o para inclinarse servilmente ante el presente. Ese texto, si lo leemos con detenimiento, es tremendamente movilizador pues pone el dedo en la llaga de nuestros errores, para que ya no se reproduzcan en el futuro.

Mirando al futuro

Pero no se trata por ahora de un libro movilizador para las masas, sino para los dirigentes que mañana puedan movilizar a esas masas.

Indico ello porque la «mirada crítica» de los autores puede desmovilizar a los militantes de base que requieren de certezas y de un diagnóstico optimista de la lucha. Pero ya lo dijeron muchos analistas: En ideología el opio puede ser bueno para la tropa, no para los capitanes.

Lo digo, porque me tocó ser espectador de cómo se disgregó entonces la gran esperanza que significaba el CISA, y en el origen estaban deficiencias humanas, no el entorno, no la espectativa internacional, no la ideología. Pocos hombres lúcidos se levantaron para prevenir entonces ello y denunciar lo que sucedía, y es honor citar entre ellos a Póspero Orosco. Escribir sobre la hecatombe del CISA llevaría más páginas que las que se escribieron hasta ahora.

Es pues un libro que dice verdades, no al estilo de Fausto Reinaga, que eran verdades que empujaban a la movilización, al acto vengador, sino verdades que empujan a la organización y a la creación de una verdadera ideología, al acto fundador.

El futuro es nuestro

«El futuro es nuestro» era el slogan que coreaban los congresistas en Ollantaytambo, cuando se formó el CISA. Otro de los slogans era «El temblor viene de abajo... carajo». Creo que esas siguen siendo verdades, que no porque tarden son falsas.

Pero no se trata de verdades que se impondrán por sí mismas, sino que serán el resultado de una lucha y esta lucha es consecuencia de una organización, y de una calidad de dirigentes, y de una excelencia de ideología.

Y aquí voy a lo principal. Creo que no se puede edificar si antes no se derrumba, pues lo que está puede perjudicar lo que tiene que venir. Aquí encuentro sentido a la mirada crítica del libro.

El libro es particularmente crítico con lo que denomina «pachamamismo» y creo que tiene razón. Parafraseando al grande Marx que veía a la religión como el opio del pueblo, este pachamamismo se ha convertido en el opio de los indianistas. Basta ver el IntiRaymi en Cusco: lentejuelas y propina de turistas, y nuestros indianistas dedicados a fantasías sobre los extraterrestres y el QoriCancha, menos ver la realidad y tomar el poder.

Pero creo yo que se trata del Poder, y hay que construir un verdadero cuerpo doctrinal indianista y una organización que la encarne, y creo que ahora será en el Sur Andino del Perú.



El libro **"El Indianismo Katarista: Una Mirada Crítica"** lo distribuye en Bolivia la Fundación Friedrich-Ebert, Av. Hernando Siles # 5998 esq. calle 14, Obrajes, La Paz. E-mail: info@fes-bol.org

Entrando a cualquiera de estos enlaces puede descargar la versión pdf del libro "El Indianismo Katarista. Una mirada Crítica":

http://library.fes.de/pdf-files/bueros/bolivien/12424.pdf

http://grupo-minka.blogspot.com/2016/03/el-indianismo-katarista-una-mirada.html

http://www.periodicopukara.com/archivos/el-indianismo-katarista.pdf



Literatura:

Aqupampa, primera novela en lengua propia americana

Pablo Landeo Muñoz*

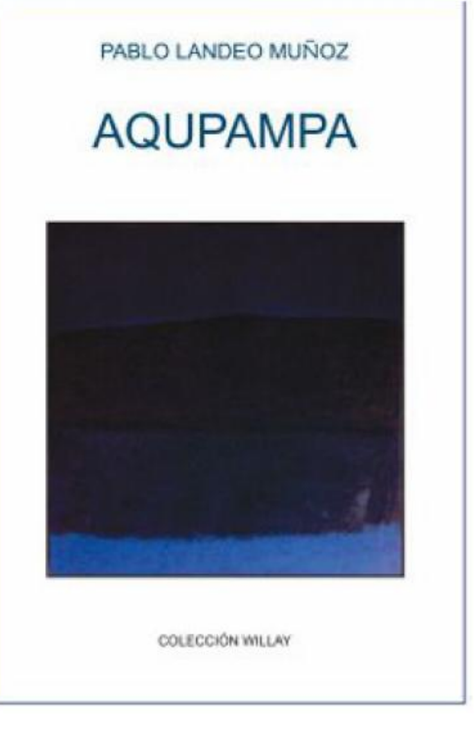
AQUPAMPA (2016), mi primera novela escrita en runasimi, sin traducción al castellano, es andina, rebelde y urbana, a su manera. Desarrolla temas relativos a la migración, al amor, a la fuerza de los andinos para forjar una ciudad, a la violencia desatada por Sendero Luminoso en 20 años de terror y muerte. Por su condición andina, no podía estar despojada de su carga mítica ni de todo los referentes culturales propios de este espacio.

Aqupampa, Arenal, es la primera novela en una lengua originaria de América, sin traducción al castellano. En Bolivia, se han publicado cuentos extensos en quechua y castellano, conozco uno de esos cuentos, lo he leído con suma alegría y celebrado sus cualidades estéticas, me refiero a *Saqapa*, El cascabel, de Ginés Cornejo Endara (2013)[1]; en Paraguay se ha publicado la novela *Kalaíto Pombéro* (Tadeo Zarratea, 1981)[2], en guaraní y en versión castellana; lo leí de igual manera con agrado, sorprendentemente en su tercera edición (2012). Estos libros llegaron a mis manos gracias a César Itier, incansable viajero y compañero de actividades académicas en el Instituto Nacional de Lenguas y Civilizaciones Orientales, en París. No manejo noticas respecto a publicaciones sobre narrativa, en otras lenguas originarias de América.

Escribí *Aqupampa* en runasimi, por simple necesidad. Un bilingüe que utilizó desde wawa el runasimi y el español para comunicarse cotidianamente, no podía vivir de espaldas a su lengua materna. A medida que iba desarrollando mis capacidades para escribir, leer y reflexionar en runasimi, los deseos de escribir en esta lengua fueron convirtiéndose en una necesidad ineludible. Pero *Aqupampa* y otros escritos míos en quechua tienen también su carga reivindicativa, por ello con mi *chiktantar* pugnando en runasimi, luego de algunas reflexiones, decidí escribir en runasimi, sin traducción al castellano (las justificaciones de esta decisión se hallan en Runasimipi qillqaqmasiykunata qayakuy / Llamado a mis hermanos que hablan y escriben en runasimi (2012) y en mi libro de relatos *Wankawillka* (2013)[3].

Aqupampa y las demás producciones escritas por los andinos, en quechua, quechua y español (y otras lenguas nacionales) constituirán -imagino- el corpus para discutir, reflexionar y cuestionar el Bicentenario de nuestra independencia. Para fecha histórica tan particular seguramente se realizarán diversos eventos y celebraciones fastuosas; se resaltarán, pienso, la memoria de nuestros héroes, la valentía, la fraternidad de pueblos hermanos para terminar con el absolutismo y muchas etceteras (hasta se les ocurrirá invitar a su majestad, el rey). Y aquí surge una interrogación que desde hace un tiempo, me he permitido plantear en andino, en serrano, en quechua, dirigiéndome a mis wawqi-paniykuna y a quienes se interesen por el destino de las andinos en el Perú: ¿Bicentenario pachapi, ñuqanchik runakunaqa, imatam hayllisunchik? Es decir; ¿y los runas, los andinos, qué celebraremos en el Bicentenario de nuestra supuesta independencia? Esta novela es un desafío para los escritores quechuas porque puede otorgarles la confianza necesaria para escribir en quechua, sin traducción al español. De modo que a partir de un corpus de literatura escrita en quechua, sin traducción, que pueda ir creciendo, sea posible discutir nuestra independencia, al menos desde la palabra. El desafío es también para los lectores y para la nueva crítica literaria peruana.

Aqupampa fue escrita en el invierno de París, el 2014. Para fines de diciembre ya tenía la primera versión, con sus taras, defectos y todo, mis personajes se habían erigido e impuesto al frío, a las brumas, modelado acaso por el canto de los cuervos, a quienes los veía pasar desde el octavo piso de mi habitación, muy cerca de la Sena. En principio sus origenes se hallan en un cuento de unas 10 páginas, un cuento imperfecto y lleno de oscuridad. La imperfeccion, la oscuridad de los personajes exigían visibilizarse hasta que un día pude sintonizar con ellos y sin planificación previa, empecé a escribir sema-nas previas a Año Nuevo; des-pués de cada breve capítulo, cada personaje reclamaba el derecho de ser visibilizado, cada situación llamaba desde su oscuridad ser esclarecida, en poco menos de un mes tenía el primer borrador, mi primera creatura, mis personajes con quienes después sufrí, amé y celebré la vida en París.



Aqupampa, solo es un puñado de arena, de ese inmenso arenal nuestro de cada día. Aquí, el texto que acompaña la contratapa:

"Imaynanpitaq paywan pantarurqaku?" nispam tapukullani, waqallani. Ñawsachu, machasqachu, utisqa umayuqchu karqaku, taytaywan pantanankupaq? Hinaspaqa pantasqankumanta willakuqraq wasiyman hamurqaku 'Pantarurqanikum taytaykiwanqa' nispa. Upachu, sunsachu kani, chay kuwintuwan hamuwanankupaq? Imaynataq runapa kawsayninwan pantachwan? Papelcha tarisqay tutaqa Carloscha maskaqmi yaqalla rirqani. Rispayqa kunkantapas kuchuramuymanmi karqa, llapa rabyaykunawan, hinaspam 'Allqukunaqa kaynam wañunku' niq qillqata saqiykuspay pasakamuyman karqa. Chaynarquptiy pitaq 'qanmi sipirurqanki' niwanman karqa? Chaynarquspaypas manam hawkachu kayman karqa. Chay yana chunchulnintapas urquruspaymi allqukunaman qaraykamuyman karqa, yawarnintapas quñillatam upyarqamuyman karqa, hinasparaqmi chukllantapas kañaykamuyman senderokunahina, ismusqa sunqunpas uchpayananpaq, runamasiykunata manaña waqachinanpaq.

París, mayo del 2016.

* Es miembro del Instituto Nacional de Lenguas y Civilizaciones orientales, París, Francia.

[1] Cornejo Endara, Jinés. Saqapa / El cascabel; versión en quechua y castellano. Bolivia, Plural Editores, 2013; 96 pp.

[2] Zarratea, Tadeo. Kalaíto Pombéro, (tercera edición) versión en guaraní y castellano. Asunción, Servilibro, 2012; 384 pp.

[3] Landeo Muñoz, Pablo. Wankawillka. Lima, Grupo Pakarina, 2013; pp. 82.

Historia:

Origen del actual Año Nuevo Andino Amazónico

Inka Waskar Chukiwanka

Este texto es transcripción de parte del artículo publicado en junio de 2001 por Inka Waskar Chukiwanka en la revista Puriniskiwa*, bajo el título «Restablecimiento del Intiraymi». Lo publicamos para dejar constancia del verdadero origen del ahora llamado* Año Nuevo Andino Amazónico*, origen conocido por todos los militantes indianistas y katarista de entonces, pero que ahora se lo quiere confundir con una neblina de pachamamismo funcional a coyunturales intereses políticos.El mismo artículo, con pequeñas modificaciones, es posible leerlo en la actualidad en el sitio* internet: *http://www.tawantinsuyuestado.org/2016/06/20/restablecimiento-del-intiraymi-en-tiyawanaku/*

n.d.r.



El Año Nuevo Indio se ha transformado ahora en Año Nuevo Andino Amazónico. El proceso propio de ideologización se ha visto sumergido por una recuperación política que, al final y al no corresponder a la esencia que la motivó, perjudica a todos. Fuente foto: http://www.bolivia.com/

…A fines de los años 70 y principios de los 80 me nació la preocupación de retomar y reconstituir el Intiraymi como el *Año Nuevo del Tawantinsuyu* con una actitud de recibimiento ritual al tata Inti en Tiwanaku. Para dicho cometido era importante reestructurar el Calendario Mara Wata de 13 meses labor que yo ya lo había iniciado desde 1976.

Este empeño posibilitó que en 1978 y 1979 tuviera los primeros borradores. Nadie creyó que se podía rescatar el Intiraymi. El año 1980 hice conocer esa inquietud y mi Calendario a mis hermanos que estaban en la Universidad Mayor de San Andrés (UMSA), les hablé además de cambiar nuestros nombres provenientes del santoral católico por nuestros propios nombres indígenas. Algunos de mis hermanos de raza se burlaron de mí por cuanto se habían acostumbrado a recibir el año nuevo el 1 de enero y, de cambiar de nombre, ni hablar. Otros en cambio recibieron con agrado esta iniciativa, estando entre estos últimos los hermanos Moisés Calliconde, Valentín Mamani, Ramón Conde, Ruth Flores, Felipe Santos Quispe, Doly, Este-ban Nina, Roberto Tambo, Sebastián Mamani, Javier Condoreno, Moisés Gutiérrez y otros.

Este mismo año entregué un folleto borrador de mi calendario a Luis Oporto quien por entonces conformaba el Comité Directivo del Instituto Boliviano de Cultura (IBC) junto a Waldo Villamor, Roberto Santos Escobar todos bajo la dirección de Juan Heriberto Jauregui C., del Centro de Investigaciones Históricas para que editaran el Calendario. Sin embargo, ese año fue imposible su edición teniéndose que esperar un año más, hasta 1981 cuando salió el texto titulado MARAWATA Ensayo del calendario Histórico Indio, 5to Sol 498: 22 junio 1981-20 junio 1982 llevando mi nombre como autor, siendo entonces el de Kara Chukiwanka y con Depósito Legal Nro. 176/81.

Al año siguiente el MARAWATA 5to. Sol 490, se editó en 7.000 ejemplares gracias a la ayuda de amigos Metodistas como Zacarías Mamani y Eugenio Poma quienes me prestaron dinero el mismo que fue devuelto una vez que vendí los calendarios. Con los ejemplares de esta publicación me dirigí a las ciudades de Puno, Arequipa, Cuzco y Lima donde vendí y al mismo tiempo conocí muchas personas, entre ellas al arquitecto Carlos Milla Villena del Grupo Tea quien, junto a otros, me adquirió el Calendario. Carlos Milla posteriormente me cita en su famosa obra GENESIS DE LA CULTURA ANDINA, editado en Lima en 1983. También resalto por ese entonces la visita a mi domicilio de Pedro Portugal y Jacqueline Michaux, quienes llevaron una cantidad considerable de calendarios a Francia y junto a los mismos un recorte del Periódico *Presencia* que hacía referencia a la aparición del Calendario MARAWATA. Portugal y Michaux se encargaron de difundir la fiesta del 21 de junio en el plano internacional lo que inspiró a las autoridades francesas para que declaren el 21 de junio como el Día de la Música. Este hecho lo pude corroborar cuando en 1994 estuve en Francia y observé el 21 de junio cómo los músicos, cantantes e intérpretes de orquesta de origen europeo y de otros continentes tocaban, cantaban y danzaban en las principales plazas y esquinas de la ciudad de Paris.

La otra actividad importante

que se debía emprender era la visita a los lugares sagrados para el recibimiento del Año Nuevo del Tawantinsuyu. Y uno de esos lugares sagrados era indudablemente Tiwanaku, puesto que en el pasado constituyó el centro donde nuestros abuelos se reunían para esperar con mucha unción los rayos del Sol y alimentarse de su energía la mañana del 21 de junio. Esa actividad lo reemprendí en 1979 cuando viajé a Tiwanaku para diagnosticar la conciencia que tenían nuestros hermanos sobre el Intiraymi. Llegué al pueblo de Tiwanaku para proponer la práctica del recibimiento del tata Inti el 21 de junio, sin embargo cuando conversé sobre esto con los vecinos ellos cuestionaron e incluso un hermano aymara me llamó diablo y "saxra" y que ellos sólo reconocían el 1 de enero como año nuevo cristiano además por ser ese día el de la circuncisión de Cristo. Al notar esta reacción comprendí que era mejor volver con otros hermanos y con ellos conversar con la comunidad y con los del pueblo para retomar la práctica milenaria de la fiesta del Intiraymi tal como lo hicieron nuestros abuelos reuniéndose en Tiwanaku. Tomé un carro que partía lleno de pasajeros y ubicándome en la parte trasera del mismo emprendí el retorno a mi hogar llegando cubierto de polvo.

El año 1980 retorné con dos hermanos a Tiwanaku y no dejé de visitar ese lugar sagrado hasta 1985. Entre los hermanos que me acompañaron esos primeros años están, de los que recuerdo, Dionisio Laruta, Eloy Chavez, Ramón Calamani, Felipe Chavez, Jaru Peralta, Blas Condori, Qila, Teniente, Vargas, Pánfilo, Oscar y otros que los enunciaré en su momento.

Recuerdo un hecho muy particular el año 1981 cuando llegamos a Tihuanaco el 20 de junio al atardecer. Ante el hecho de que nosotros éramos muy jóvenes por tanto imposibilitados para realizar un ritual, entonces buscamos una persona mayor y entendida en la materia como se hace en nuestro pueblo y cultura. Observamos detenidamente a un Yatiri y vimos que en el ritual que desarrollaba hacía mención a la Tira Virgen María en vez de la Pachamama, también mezclaba los nombres de nuestros Achachilas con de los santos además de persignarse. Esto nos desilusionó razón por la que seguimos buscando otro Yatiri que esté de acuerdo a la ritualidad y espiritualidad Aymara, sin embargo no existía ahí, de seguro que sí en las comunidades alejadas, pero era demasiado tarde para trasladarse a dichas comunidades. Ni modo, preguntamos por algunas personas que estaban haciendo la labor de catequistas aymaras y entre ellos encontramos al hermano mayor Rufino Paxi y otros. Nos decidimos por este hermano y pensamos que en lo venidero podría cambiar su cristianismo por la espiritualidad Qolla.

Al año siguiente retornamos nuevamente entre siete hermanos. La partida fue en la Plaza Libertad al pie del monumento a Tupaj Amaru del Altupata y portando un par de wiphalas llegamos al pueblo de Tihuanaco donde preparamos el ritual e invitamos al hermano Rufino Paxi con quien nos dirigimos a su casa y ahí preparamos el ritual de permiso para entrar al templo de Qalasasaya. Rufino Paxi, por ser el mayor, fue requerido para hacer el ritual. Por entonces ese hermano todavía mencionaba los santos y la virgen correspondientes al catolicismo a lo cual dijimos: "¿qué vamos a hacer?", y otro hermano decía: "seguro irá cambiando" y evidentemente este hermano fue cambiando desde aquel primer impulso que le dimos los jóvenes. Luego de este ritual de permiso nos trasladamos al templo de Qalasasaya a eso de las cinco de la mañana y un hermano de apellido Condori, que además era funcionario del Instituto Nacional de Arqueología (INAR) nos prohibió el ingreso manifestando que eso era propiedad del Estado y que en sus instalaciones estaba prohibido realizar rituales paganos por ser cosa del demonio. Nos costó trabajo persuadirlo hasta que al final accedió lo que nos permitió realizar el ritual en el momento del Willjta y Qhantati hasta el momento de la salida del tata Inti. Estuvimos descalzos y con las palmas de las manos hacia arriba y hablando de todas las cosas que habíamos hecho y lo que pensábamos hacer, recibimos la fuerza y la energía de los rayos sagrados del Tata Inti voceando con fuerza y energía «Jallalla Mara t'aqa», «Jallalla Machaq Mara», «Jallalla Intiraymi», «Jallalla Tawantinsuyu» y otros Jallalla. Luego un par de hermanos cambiaron sus nombres cristianos por nombres Qollas y otro manifestó que se iba a casar el 21 de junio.

Posteriormente nos trasladamos a la casa del hermano Rufino Paxi en Waraya ubicado en la parte Oeste de Tihuanaco camino a Guaqui. Merendamos en su casa junto a su familia y de esta manera terminamos con la fiesta dedicada a nuestro padre Inti, retornando a la ciudad de Altupata.

También viene a mi memoria el hecho de que un año nos impidieron entrar al Templo de Qalasasaya razón por la cual tuvimos que pasar por sobre el alambrado. El año 1985 5to. Sol 493 fue la última vez en esa década que estuve en Tihuanaco por cuanto ví que el Intiraymi fue distorsionándose por la acción de ciertas personas que a través del Machaq Mara sólo buscaban fines comerciales procristianizantes y político partidistas. Los posteriores años me trasladé a Copacabana, Tikina y Puno y a otros contextos territoriales como a Europa para difundir, recordar y festejar el Intiraymi.

La peregrinación a Tihuanaco y otros lugares sagrados fue creciendo. Recuerdo que algunas personas no querían hablar del Año Nuevo del Tawantinsuyu y otros arqueólogos no querían referirse al Intiraymi realizando una campaña para que se hable sólo del solsticio de invierno queriendo obviar claramente el Año Nuevo Indio. Incluso un estudioso apellidado La Torre había rechazado el 21 de junio y había propuesto el 21 de septiembre como el Año Nuevo Aymara. También existieron "estudiosos" de la cultura andina de influencia occidental que por el temor de denominar Año Nuevo Indio preferían hablar de Willkakuti; y hasta hubo hermanos aymaras que se prestaron en llamar al tata Inti como Willka, siendo en verdad que Willka no es nombre del Sol, sino del sacerdote Aymara encargado de la ritualidad. Otras personas hicieron negocio a través del turismo local y extranjero sin comprender el sentido del Intiraymi y no faltaron aquellos que iban para destruir la ritualidad y espiritualidad de la cultura india. Tampoco faltaron los que fueron a Tihuanaco con fines político partidista y quienes iban a consumir bebidas alcohólicas…

El año 1998, 5to. Sol 506, volví a Tihuanaco investido como Inka para reencaminar la esencia del Intiraymi en Tiwanaku. Los siguientes años, 199 y 2000 visité nuevamente Tihuanaco acompañado de los estudiantes de la Universidad Indígena del Tawantinsuyu (UTA) lo que significó un refortalecimiento espiritual de nuestras propias raíces ancestrales.



Inka Waskar Chukiwanka en la actualidad. Este personaje, junto a varios otros jóvenes de fines de los años 70 e inicios de los 80 del siglo XX, está al origen y reactualizazón de varios elementos ideológicos y símbolos indianistas, que ahora son utilizados por el gobierno en esta coyuntura, sin reconocerles ningún tipo de «autoría», como es el caso de la wiphala.

Fuente foto: https://i.ytimg.com/vi/N8_O4j7n1Jc/maxresdefault.jpg





Economía:

La informalidad, ¿base de un desarrollo nacional genuino?

Pedro Hinojosa Pérez

1.- Produciendo en la economía informal

En el último Informe Nacional sobre Desarrollo Humano en Bolivia elaborado por el PNUD y presentado el 23 de marzo último indica, que, en las dos últimas décadas el surgimiento de profundas transformaciones sociales que ha sufrido Bolivia ha sido quizás la mayor motivación para la realización de un informe de desarrollo humano.

Esta nueva Bolivia que trae consigo un notable crecimiento de sus estratos medios, que es predominantemente urbana y cuyos habitantes hoy son mayoritariamente personas en edad de trabajar, son hechos que llaman a la reflexión sobre el tipo de agenda de desarrollo que deseamos los bolivianos.

Los cambios en la composición de los perfiles socioeconómicos de los bolivianos y su ubicación territorial son elementos que obligan a pensar en intervenciones acordes a esta nueva identidad. A pesar que estos fenómenos son estructuralmente centrales para el futuro de Bolivia, ello no deben hacernos olvidar las prioridades que el país aún tiene en materia de mejoras para un todavía amplio sector excluido, así como en temas relativos la pobreza en el área rural y la marginación de varios grupos humanos.

Para el efecto entra en juego la nueva clase media que en términos numerales son actualmente la mayoría poblacional en el país. Esta clase social emergente para sobrevivir en las ciudades tiene que necesariamente elaborar formas innovadoras de generación de ingresos. Y, precisamente, una de esas formas, es la de generar ingresos trabajando de manera informal.

De acuerdo a investigadores sociales, "la importancia de estimar el tamaño de la economía informal se resume en las siguientes razones:

* Al tener información adecuada sobre el tamaño de la informalidad, el gobierno sabría cuántos ingresos deja de percibir por ese concepto.

* Saber la magnitud de la economía oculta ayuda en la toma de decisiones de políticas económicas que permitan su disminución.

* Una economía informal próspera resta fiabilidad a las estadísticas oficiales sobre desempleo, población activa, ingresos, consumo, etc., de esa manera no se puede saber la riqueza del país.

2.- Definiciones

El semblante de las más grandes ciudades de todos los países latinoamericanos ha cambiado en los últimos años por la irrupción de un fenómeno social y económico que, si no es nuevo en términos absolutos porque en alguna medida siempre ha existido, lo es por la extensión que ha adquirido: la formación y establecimiento de numerosas pequeñas actividades productivas y comerciales cuyos protagonistas son los grupos sociales empobrecidos de los barrios y poblaciones marginales.

Para referirse a este fenómeno, economistas y sociólogos han acuñado diferentes expresiones: economía informal, pequeña producción popular urbana, economía sumergida, economía invisible, economía de subsistencia, economía popular.

Uno de los trabajos más desarrollados corresponde al profesor José Luis Coraggio. De acuerdo a este investigador; la economía popular o la economía informal no es una economía necesariamente solidaria, no es perfecta ni sin contradicciones, no tiene un modelo organizativo ya listo para implementar. Señala que para que funcione la misma, hay mucho que explorar e inventar. No es un sistema económico completo alternativo al capitalista. Asimismo nos indica que es la base socioeconómica de transformaciones profundas desde el interior de ese sistema. Por su potencial y sus valores intrínsecos, la economía popular solidaria puede jugar un papel prominente en la construcción de una economía social, sostenedora de relaciones sociales y con la naturaleza virtuosa, base de un desarrollo nacional genuino.



Fuente caricatura: https://mexicoyamericalatina.wordpress.com/category/cartones/

Más adelante dice que, como economía de las mayorías no puede realizarse sin una democracia radical, valoradora de la diversidad y la articulación del pueblo y ajena a la homogenización del mercado total y una ciudadanía pasiva. La economía popular no puede ser una pobre economía para pobres. Mucho menos para hacer que los pobres aguanten en la pobreza, subordinados a la lógica de la acumulación ilimitada de riqueza de unos pocos ganadores en el mercado.

La Economía informal supone que es la economía de los trabajadores informales que trabajan dentro sus viviendas alejados de toda formalidad. Tiene su propia lógica y su interés particular: crear y sostener las bases materiales para la reproducción de la vida digna de todas y todos los que dependen de su trabajo para vivir, libres para elegir su plan de vida. Como parte de una economía mixta más amplia, aporta sus recursos, sus capacidades, sus conocimientos, su experiencia, sus modos de organizarse y participar colectivamente en la producción y el consumo. Son trabajos conseguidos por iniciativa propia alejados de toda la burocracia estatal y sobre todo eludiendo al sistema impositivo que últimamente se volvió coercitivo.

La economía informal tiene diversas formas de organización: la forma básica es la familia, el barrio o la zona. Como institución micro-socioeconómica, es el lugar del compartir, donde todos velan por todos, todos buscan mejorar su calidad de vida de manera solidaria. Para eso, basados en las relaciones de parentesco, organizan sus recursos comunes, sus capacidades, fundamentalmente el trabajo. Contra la visión predominante, sus actividades no se limitan a micro-emprendimientos de comercio, de artesanado o de pequeña agricultura familiar. Desarrollan estrategias complejas que combinan diversos modos de realización de su fondo común de trabajo.



3.- Clases de trabajo informal

Existen varias y para fines metodológicos los agrupamos de manera arbitraria en tres clases. Los trabajos por cuenta propia; los micros empresarios familiares o comerciantes minoristas y los micro talleres artesanales con más de tres operarios.

Los primeros realizan su trabajo prestando servicios como ser reparación de calzados o prendas de vestir tienen una pequeña máquina. A este grupo corresponde por ejemplo los zapateros que están trabajando en las esquinas o los mercados.

Los segundos son los más numerosos y se los observa en las ferias y mercados populares. Es un sector bien organizado. Elaboran productos y/o comercializan en pequeña escala. Así por ejemplo, el diario *Opinión* de Cochabamba relata el caso de los confeccionistas de jeans: "Se estima que una empresa artesanal produce 200 pantalones por semana y una grande más de 1.000 por día. Las microempresas y otros establecimientos más artesanales, que se dedican al lavado de pantalones jeans, trabajan a espaldas de las autoridades y las normas evadiendo todos los controles posibles para obtener las mejores ganancias. Estas lavanderías están ubicadas en la parte sur de la laguna Alalay, detrás del Hospital Univalle y la Feicobol. Quienes conocen y viven de esta febril actividad señalan que data desde hace varias décadas y se ha extendido desde el cerro de Huayra K'asa, barrios Minero y Alalay hasta la populosa Villa Sebastián Pagador".

Los últimos son los que generan verdaderos efectos multiplicadores en la economía porque los productos terminados se consideran "for Export". En este grupo están los confeccionistas de ropa y calzados fundamentalmente. También están los importadores de materiales a medio uso como vehículos a los que añaden un determinado valor agregado y venden como productos nuevos. Se estima que todos estos trabajadores informales solamente en Cochabamba son más de 120.000 personas. Por simple deducción las ciudades de La Paz, El Alto y Santa Cruz contienen en su interior trabajadores informales que son una cifra muy considerable y por lo tanto merecen respeto.

Investigadores de distintos lugares señalan que el tamaño relativo de este vasto y heterogéneo universo de actividades económicas populares o informales es distinto en los diferentes países de la región. Pero en todos ellos es muy relevante en cuanto es a través de esta economía popular que un elevado porcentaje de la población tiene la oportunidad de efectuar sus aportaciones y obtener sus retribuciones económicas, en términos sencillos, es a través de este medio que llevan el pan de cada día a sus familias.

Todas las investigaciones realizadas en América Latina coinciden en destacar su relevancia cuantitativa desde el punto de vista del empleo y de la obtención de medios de vida para los sectores más pobres. En algunos casos su participación en la fuerza de trabajo llega a ser incluso mayoritaria. Sin embargo, el tamaño exacto del fenómeno resulta muy difícil de precisar en razón de su propia naturaleza y características.

4.- Y, ¿porque uno busca la informalidad?

Con mucha razón el economista y expresidente del Banco Central Armando Méndez Morales manifiesta: "El populismo fomenta la política de las calles de los movimientos sociales. Quién presiona más, quién bloquea mejor, quién marcha mejor obtiene del gobierno tratos diferenciados que suponen privilegios con relación a los demás. No hay uniformidad de la ley. La ley es para que cumplan los que no tienen poder colectivo.

Y esta realidad descansa sobre una estructura económica que obliga a la informalidad.

Según encuestas realizadas durante el año 2010, se calculó que en el país había un total urbano de 664.302 unidades económicas —sin contar el mundo rural—, de las cuales únicamente 2,327 podían ser calificadas de empresas grandes, 38.724 se podían catalogar como pequeñas y mediana empresas y un número abrumador de 623.251 se las calificaba de microempresas. Porcentualmente esta estructura económica indica que sólo el 0,3 por ciento de las unidades económicas pueden tener el calificativo de empresas, el 5,8 por ciento de PyMES y el 93,8 por ciento de microempresas o unipersonales.

La ley y los códigos formales, como la obligatoriedad de pagar impuestos, cae con toda su fuerza y rigor sobre las empresas, sobre algunas PyMES y muy pocas microempresas, que por algún motivo sacaron su NIT, en el Servicio Nacional de Impuestos Internos. Sobre estos últimos se colocan esos carteles ya tan conocidos "Clausurado".

FUNDEMPRESA, que es la entidad que formaliza a las unidades económica, tenía registrado en el país y para el año 2012 únicamente 68,232 inscritas, es decir, el 10 por ciento de las indicadas en el párrafo anterior, de las cuales sólo el 2 % (1,452) correspondían a sociedades anónimas, lo cual pone en duda el registro anterior que indica que en el país había 2,317 grandes empresas. ¿No es lógico suponer que para ser gran empresa por definición debería ser sociedad anónima? Y por supuesto debería estar registrada en FUNDEMPRESA.

Es tan dramática y primitiva la estructura económica boliviana que FUNDEMPRESA que da el certificado de formalidad, tiene registradas como unipersonales al 74 por ciento del total. Estas empresas, por lo general, no generan empleo permanente sino «eventual».

Por su parte, otro famoso economista e investigador peruano, Hernando De Soto, ve en el surgimiento de numerosas unidades económicas informales la manifestación de una iniciativa empresarial connatural al ser humano y al capitalismo, que se expresa informal y precariamente porque el Estado ha construido una serie de trabas y rigideces burocráticas que impiden su adecuada manifestación; en perspectiva, señala que esta economía emergente abre el camino a una economía de mercado más dinámica.

Desde otra óptica, algunos autores e investigadores como Portes y Castells destacan que esta pequeña producción popular, más que expresión de estrategias de sobrevivencia o de iniciativas empresariales emergentes, responden a unos procesos de flexibilización de las relaciones de trabajo desarrolladas por las grandes empresas.

En el libro "El Otro Sendero", Hernando De Soto argumenta que la informalidad resulta directamente de la promulgación de injustas regulaciones por gobiernos locales y nacionales.

Con toda razón argumenta que "el gobierno estimula la informalidad imponiendo regulaciones excesivas e inapropiadas y aplicando políticas excluyentes destinadas a limitar las empresas". Como los gobiernos pueden ser ineficientes, represivos, explotadores, demasiado intervencionistas o simplemente demasiado grandes, sus leyes formales desde el punto de vista social no son necesariamente útiles, correctas o justas. De Soto explora en considerable detalle cuánto tiempo y dinero se requiere para legalizar negocios y viviendas de barriada en Perú. El ejemplo célebre, relatado cientos de veces en discursos y artículos que citan *El Otro Sendero*, fueron una simulación del proceso de legalización de una pequeña empresa de ropa. La simulación fue hecha por personal del Instituto Libertad y Democracia (ILD), un centro de investigación e instituto que De Soto fundó en Lima. Personal del ILD tardó 289 días y tuvo que pagar sobornos y numerosos cobros para completar el proceso. Incluyendo el valor del tiempo perdido en el trabajo para completar los once requisitos separados para realizar el negocio, el proceso costó el equivalente de 1.036 dólares estadounidenses. Un argumento fatal para la toma de decisiones.

En el informe último presentado por el PNUD se indica en términos porcentuales la cantidad de ocupados en el sector informal:

Áreas urbanas. Ocupados según segmento (en porcentaje)

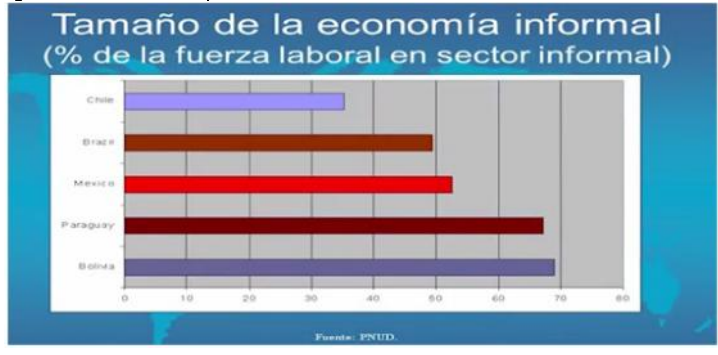
Empleo formal el año 2012: 38,3%

Empleo informal el año 2012: 58,4 %

Empleo doméstico el año 2012: 3,3%

Entonces, estamos hablando que la informalidad ocupa el 60% (otras fuentes con información más exacta señalan el 66%) de la mano de obra y genera el 67% de la producción nacional. Acá radica la importancia de la producción informal que supues-

Continúa en la página 13

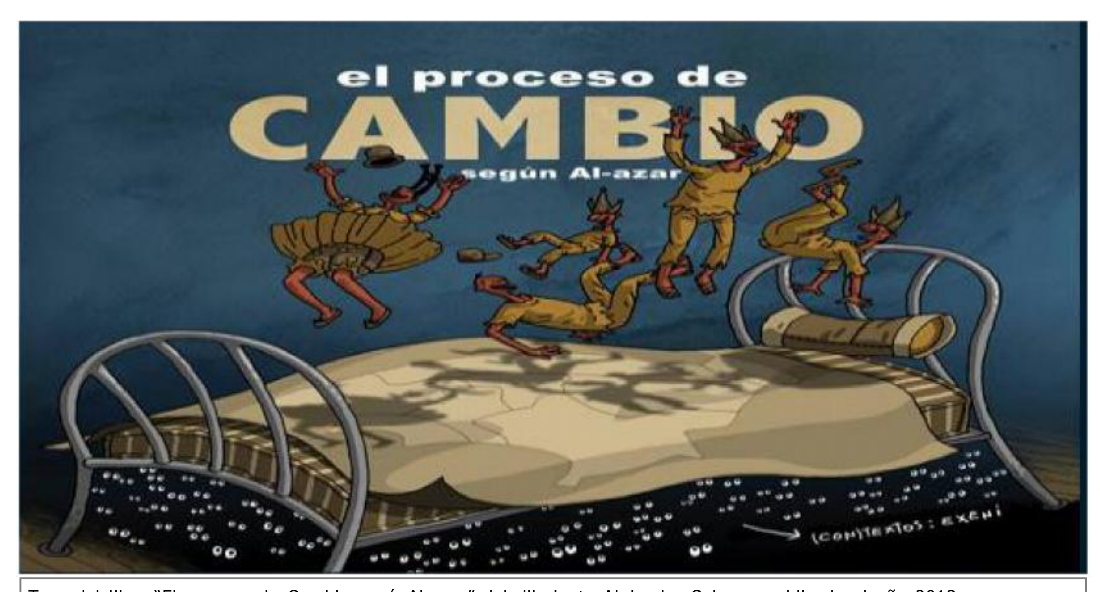


Análisis:

Proceso de cambio o Retroceso en el Cambio

Atawallpa Oviedo Wakakué

Para reencaminar "el proceso de cambio" será importante nuevos personajes, reagrupar a los que se salieron, unirse con otros que han sido críticos constructivos.



Tapa del libro "El proceso de Cambio segúnAl-azar" del dibujante Alejandro Salazar, publicado el año 2013 y que es una evaluación de humor político sobre el gobierno de Evo Morales.
Fuente ilustración: http://www.erbol.com.bo/noticia/cultura/09102013/salazar_presenta_el_proceso_de_cambio_en_humor_grafico

¿Cuál es el concepto y sentido de revolución o de cambio estructural, que tiene el MAS? García Linera nos da la respuesta más clara y directa:

"El presidente Evo, si tiene apoyo, construye colegios; si no tiene apoyo, regresarán los gringos, regresarán los vendepatrias, regresarán los asesinos y a las wawas les van a quitar todo y no habrá destino, y va a haber llanto, y el sol se va a esconder y la luna se va a escapar, y todo va a ser tristeza para nosotros, no se olviden".

Esto, sintetizado, significa: pueblo = votos, MAS = obras. Antes de "tomarse el poder" estos revolucionarios tenían otro discurso y acciones, pero ahora que están "en el poder" hacen todo lo contrario a lo que predicaban. En su proceso al poder decían:

"*El pueblo tiene que lograr su liberación a través de la movilización, la organización, la lucha, la resistencia. Nada de lo que hemos conseguido hasta ahora, ha sido una dádiva del imperialismo, de la burguesía, todo nos ha costado lucha, sufrimiento, muertos..." Etc., etc.*

Pero, una vez en su proceso en el poder, ahora el pueblo debe esperar a que desde arriba el "sector más avanzado de la revolución" les dé haciendo el cambio, y la misión de los de abajo es solo votar para que la "vanguardia de clase" les siga dando más obras.

Ellos hacen ciertos cambios macroeconómicos (algo rescatable), con lo cual, tienen ciertos recursos para entregar: viviendas, canchas de futbol, coliseos, gallinas, cerdos, vacas, bonos, etc. Pero, como el pueblo sigue siendo pobre, dependiente, enfermo… y tiene necesidades apremiantes, decide sacar las ventanas, lavabos, baños, que le ha dado el "Tata" Evo y los va a vender. Y como no tiene oportunidad de comer carne todos días, mata la gallinita y se la come.

Feliz por un día, pero al otro, se despierta con que ya no hay más animalitos, ni trabajo, ni dinero, y va a sacar otro material de la "*casa del Evo*" para vender y seguir subsistiendo. Y así pasan los días, esperando que llegue nuevamente el Evo con más gallinitas y se den nuevas elecciones para votar por el "*padre de los bolivianos*", para que así lleguen más obritas:

"Nuestro presidente Evo, tata Evo, igual que vos, de tu mismo color de piel, de tu misma sangre, eso te está regalando, 70.000 bolivianos, casi 10.000 dólares. ¿Cuándo algún Presidente se acordó de San Pedro de Cuarahuara? ¿Cuándo alguien regaló una vivienda al pobre, al humilde?"

… Cómo se llama esto? Paternalismo, clientelismo.

Y esto lo sabe el mismo Evo. Pero no es cuestión, de que primero críen más gallinitas para luego comerlas –como dice el Evo cuando les reclama que se han comido antes de tiempo-, sino, tiene que ver con organización, movilización, concienciа, capacitación, educación, para generar emprendimientos asociativos, acciones sociales, procesos autogestionarios, y de esta manera, romper con la dependencia hacia el Estado o el capital privado.

Pero ello, demanda trabajo, planificación, tiempo, recursos; pero para el MAS, es más fácil regalar y esperar a que sigan votando por ellos: «*Si lo dejan solo (a Evo Morales), lo van a crucificar, nos van a degollar, nos van a hacer comer con los perros, la derecha*» … Siguen entregando más canchas sintéticas, más carreteras, más escuelas (elefantes blancos) … Llegan nuevas elecciones y más campaña:

"*Cuando atacan a Evo, atacan a todos, al guardatojo, a la pollera, no lo quieren ver a Evo en el Palacio, porque no quieren ver cascos obreros, no quieren ver abarcas, no quieren ver ponchos en el Palacio de Gobierno y odian a Evo, porque odian a los campesinos*" …

Y así, por los siglos de los siglos, amén.

Esa, la educación política que recibe el pueblo boliviano por "uno de los más grandes pensadores latinoamericanos de nuestra América" (Rafael Correa):

*«Estoy **entregándote** la vivienda, pero tú cada noche enseñarás algo a tus hijos, cada noche enseñarás algo de la historia para no permitir que los que no quieren a Bolivia, que los que desprecian a la gente pobre y humilde, regresen más a gobernar nuestro país …»*

¿Cómo se llama esto? Asistencialismo, cortoplacismo. El asistencialismo no tiene aprecio o sobreestima del otro, por el contrario, lo minimiza, y en el fondo lo desprecia. Linera –en

realidad- menosprecia al campesino, al indio, pues a igual que Marx, los considera el sector más "atrasado" de la sociedad. Por eso, los cree tontos y les habla de esa manera:

"Si se va, ¿quién va a protegernos?, ¿quién va a cuidarnos? Vamos a quedar como huérfanos si se va Evo. Sin padre, sin madre, así vamos a quedar si se va Evo".

Solo una mentalidad racista y ortodoxa puede expresarse de esa manera (la derecha y los q'aras siempre les han hablado así), la prueba es que Linera a los obreros ("la clase más avanzada") los habla de otra manera, El indio, solo es movilización y lucha hasta que él llegó al poder, luego es pasividad y venia para su bondadosa majestad.

Lo mismo se puede ver en los spots de televisión del gobierno, llenas de romanticismo y folclorismo. Por ejemplo, los niños que alaban "*al apu de los bolivianos*". Una selección de mensajes sensibleros y sentimentalones: "*…nuestro presidente Evo se* ***sacrifica*** *día a día por una mejor Bolivia*". Un discurso redentorista, que se asemeja al del Jesús, que se sacrifica por los pecadores.

Y así, todos los demás mensajes de los niños del spot: los buenos contra los malos, (además de que es cuestionable la utilización de niños). *«Es gracias a esa lucha que ahora hay Evo, que es como tú, es un aymara también, un aymara que sabe del sufrimiento»*. El spot de la "nacionalización", algo parecido.

Todo esto refleja la visión mesiánica y salvadora de los "socialistas del siglo xxi". El mismo esquema de culto a la personalidad ("líder por eminencia"). Esa misma visión verticalista del poder. La absurda visión centralista del poder y de la revolución democrático burguesa. No entendieron que el "socialismo real" fracasó porque terminaron recreando nuevas formas de dominación: del Estado contra el pueblo, del comité central contra todos los "contrarrevolucionarios" que cuestionan y llaman la atención a sus errores. La "dictadura del proletariado", es la dictadura del secretario y líder del gobierno y del partido que impone su voluntad a todos. Repitiendo la misma idea de que la revolución se hace desde el Estado.

Esos fueron los errores del leninismo, del stalinismo, de los maoismos, del castrismo, de los kim, y de todos quienes quieren ser los nuevos monarcas rojos en reemplazo de los viejos reyes blancos. ¿Cómo se llama todo lo anotado?: Patriarcalismo, populismo, eurocentrismo de izquierda. Una fuerte carga cristianocéntrica de la civilización de la caridad, para "regalar" paliativos, para "entregar" parches" (algo histórico y general de la sociedad boliviana). Con ello se quieren evitar acciones estructurales, raizales, es decir, revolucionarias.

Entonces, compañeros del MAS, si quieren realmente que haya una revolución y no una modernización del capitalismo, hay que tener humildad para reconocer los errores y aceptar las críticas (Evo: "Si me equivoqué con Potosí, discúlpenme"). Muy bien, eso hay que hacer y comenzar a enmendar. Estos señalamientos no tienen el afán de dañarles sino de hacerles reaccionar para que reencaminen "el proceso de cambio". Para ello será importante nuevos personajes, reagrupar a los que se salieron, unirse con otros que han sido críticos constructivos, si es que quieren profundizar y acelerar el cambio, para que no regrese la derecha (Red Anti-neoliberal).

Esto significa devolverle el protagonismo a la sociedad civil, el motivar a la organización y movilización popular, el construir un Estado horizontal y sustentable (descolonización), el reeducar seria y responsablemente al pueblo, el cambiar las matrices de producción y acumulación, el transformar las estructuras capitalistas fortaleciendo las formas asociativas, el acabar con el estado presidencialista y pasar el poder a las organizaciones y gobiernos de base (suma qamaña), etc., etc.

Todo ello implica entender lo que dicen los zapatistas, hacer la revolución, con y desde abajo y por la izquierda; a ello añadido lo que dice Arturo Escobar "con la tierra", es decir, con las epistemologías indígenas. Y a esto, personalmente añadiría a las minorías: a los paradigmas provenientes del feminismo, del ambientalismo, de la diversidad sexual, del igualitarismo, de los alternativos, de los antisistema, de los kataristas, en fin, de todos quienes cuestionan y aportan desde sus propias perspectivas. Queda poco tiempo, al menos en Bolivia: 4 años más, pues en los otros países por haberse creído autosuficientes e imbatibles ya están cayendo sin pena ni gloria. Qué dicen las demás izquierdas. Yo estoy listo. ¡REVOLUCION YA¡

Viene de la página 11

La informalidad, ¿base de...

tamente reduce el desempleo y genera fuentes de trabajo a un sector importante de la población urbana que en resumidas cuentas es parte de la clase media asentada en los cetros urbanos y que definitivamente dinamizan el mercado interno que es un pilar importante de la economía nacional.

De acuerdo a datos proporcionado por el PNUD: Entre 2002 y 2012 el número de ocupados en las ciudades aumentó aproximadamente en 1,1 millones de personas. Este incremento se dio especialmente en las unidades económicas de pequeña escala, en las que se crearon 700 mil empleos; en la mediana empresa el crecimiento fue de 113 mil puestos de trabajo y en la empresa grande de 317 mil. Este comportamiento confirma la hipótesis de la consolidación de un mercado de trabajo segmentado.

Finalmente, cabe rescatar como consejo las afirmaciones de PNUD: El gran desafío, en este escenario, es garantizar procesos que permitan la generación de condiciones laborales de calidad, ya sea a través de cambios de la estructura económica o a partir de procesos de adaptación.

Las regiones metropolitanas son una pieza clave de este rompecabezas, pues son espacios cada vez más importantes para la generación de riqueza y empleo, aunque su estructura económica replica en gran medida las condiciones generales de la economía nacional y adolece de los mismos problemas que el resto del país: baja productividad, tercerización, pequeña escala de las actividades e informalidad.

Por ello, el reto central del desarrollo económico inclusivo es la aceleración de los procesos de creación de empleos de mayor productividad y calidad. Esto implica una combinación de políticas de incentivos de acuerdo a las particularidades de cada sector y espacio territorial.

Y no estamos comentando para nada acerca de la economía ilícita, que es una economía que no está dentro de lo denominado, "legal". Entendemos como economía ilícuta a la que se hace a escondidas, por ejemplo el narcotráfico (circuito coca-cocaína), mercados negros (blanqueo de dinero, contrabando), etc., actividades que mueven ingentes cantidades de recursos monetarios y que circulan por redes difíciles de poder detectar y cuantificar.

Otro rasgo distintivo de la clase media, de la cual una buena parte trabaja en la informalidad: es que es quizás el único sector social que se critica —a veces se desprecia— a sí mismo. «La clase media tiene el gusto de los ricos y el sueldo de los pobres», se ironiza, y más de uno de los que se reconoce en ese sector social estaría de acuerdo. Hay un elemento que, para muchos, caracteriza a esta clase mejor que el nivel de ingreso: la expectativa de futuro, la búsqueda de un horizonte de progreso y ascenso social que se hereda a los hijos. Y, ¡¡¡ojo!!!!

Cualquier partido político tendría allí un campo fértil que explotar, si quiere el favor de la clase media. Una de las conclusiones preliminares que se observa, hace referencia a que la clase media emergente se caracteriza por ser más volátil políticamente hablando y que parece ir ligada a una nueva generación que emerge y que puede deparar también sorpresas para las nuevas elecciones en 2019, si muchos de estos votantes deciden, efectivamente, cambiar de ideas.

Como se podrá comprender, existe una trilogía entre la informalidad, el mercado interno y la clase media —que según algunos es clasificada como: objeto de deseo de empresas y políticos. Volátil en su ideología: radical cuando no tiene nada que perder; conservadora cuando tiene dinero— que tienen impactos socioeconómicos y efectos multiplicadores muy importantes en el conjunto de las sociedades.

Bibliografía capturada:

* La crisis enmascarada.2015. Pedro Hinojosa Pérez

* En busca de oportunidades: clases medias y movilidad social. PNUD Revista Nº28

* http://www.luisrazeto.net/content/i-la-economia-popular-o-mal-llamada-informal.www.coraggioeconomia.org/jlc_publicaciones_ep.htm

* Informe Nacional sobre Desarrollo Humano en Bolivia. PNUD. Marzo 2016.

* https://es.scribd.com/doc/.../Estimacion-de-la-economia-informal-en-Boli.

* www.economiabolivia.net/2013/11/21/dominante-economia-informal/

* http://www.opinion.com.bo/ 27 de marzo, 2016

Debate:

Katarismo: ¿dominancia y dominación kolla?

*José Luis Saavedra**

El pasado 7 de junio se llevó a cabo el interesante Foro Debate, organizado por Pablo Mamani y sus pupilos, en torno al indianismo y katarismo en el Auditorio de la Carrera de Sociología de la UPEA. En este evento participaron notables líderes indianistas, como Felipe Quispe, Constantino Lima y Carlos Mamani, y kataristas, como Moisés Gutiérrez, Fernando Untoja, Simón Yampara y Nicómedes Sejas.

Ha sido un evento de singular importancia, entre otras razones por superar, definitivamente, las tradicionales imposturas e intermediaciones blanco-mestizas, como las de Álvaro García, Xavier Albó y Silvia Rivera, quienes (como indigenistas) solían hablar, en realidad usurpar y suplantar las voces propias y propiamente kataristas e indianistas. Hay pues varios motivos para encomiar el acontecimiento de la UPEA, porque además es la culminación de un par de anteriores realizaciones de igual importancia y significatividad: uno, el "Payir ulaqa, curso de teoría política indianista-katarista en el Kollasuyu", que se efectuó entre el 18 y el 23 de junio de 2012; otro, "Katarismo e indianismo en el proceso político del MAS en Bolivia", que se desarrolló del 10 al 12 de marzo de 2010.

Si bien nos gustaría poder referir el conjunto de las ricas exposiciones y explicaciones de los disertantes indianistas y kataristas, desplegadas en el evento de la UPEA, las limitaciones de espacio no nos permiten hacerlo. Pues, por hoy vamos a limitarnos a re-presentar los interesantes argumentos y argumentaciones de Fernando Untoja, básicamente por su originalidad y contundencia en el planteamiento de las principales tesis del pensamiento katarista, con la esperanza además que pronto puedan publicarse el conjunto de las ponencias.

* Intelectual quechua, militante katarista y ex-Viceministro de Educación superior, ciencia y tecnología.

1. Quién es Fernando Untoja

Fernando Untoja Choque es aymara, kolla, nacido en Huayllamarca, región de Jach'a Carangas, Oruro, Bolivia. Es Licenciado en Economía y Filosofía de la Universidad de Paris X Nanterre en Francia. Cuenta con Maestría en Ciencias Económicas y en Filosofía y Ciencias Políticas de la misma Universidad. Tiene un Doctorado en Ciencias Económicas también de la misma Universidad. Ha trabajado como docente en la Carrera de Ciencias Políticas de la Universidad Mayor de San Andrés (UMSA) así como profesor del CIDES y la FLACSO. Fundador de CADA. Candidato a la Presidencia de la República en 1993; concejal electo por Oruro en 1995; diputado nacional por la gestión 1997-2002. En el 2006 es invitado a formar parte del programa televisivo "Pentágono". Autor de varios libros, entre ellos *Retorno al Ayllu*, *Pacha en el pensamiento aymara*, *Rebelión de un kolla*, *Katarismo: crítica al indianismo e indigenismo*, etc. Es también columnista en medios de prensa escrita.

Sin duda alguna, Fernando Untoja es uno de los intelectuales aymaras del movimiento katarista más reconocidos y distinguidos de y en el país. Ha formado parte de muchos eventos nacionales e internacionales como expositor, además de ser autor de cinco libros y numerosos artículos de opinión. Actualmente, ejerce la docencia en las Carreras de Economía y Filosofía en la UMSA de la ciudad de La Paz.

2. Cuestiones de perspectiva epistémica

Fernando Untoja comenzó su exposición posicionando su propia perspectiva teórica y política y afirmando, con plena convicción, que: "Nosotros, los que nos encontramos en los Andes estamos en la zona de contacto entre lo que es Occidente y lo que son los Andes, como civilización. Si estamos en la zona de contacto, entonces es necesario depurar ciertos términos en nuestro lenguaje. No voy a hablar de indios, ni de indígenas, ni de originarios, eso es lenguaje colonial, y además es resultado justamente del colonialismo interno del cual hablaba Moisés (Gutiérrez).



¿Serán los qamiris alteños, de la Huyustus, de la Ramada, de la Eloy Salmón, quienes constituyen la vanguardia económica a la que hay que apoyar y con la que hay que articular las futuras luchas políticas? o, ¿no serán más bien el fruto indeseado de la colonizazción, el estamento que degenera los valores culturales en fiestas y borracheras y que, en definitiva, obstaculiza la emergencia de un proyecto político liberador? Fuente foto: http://www.la-razon.com/sociedad/GranPoder-bebidas_alcoholicas-entrada-comercio-cerveza_0_2491550877.html

"Quiénes somos nosotros, hablando con propiedad nosotros somos aymaras y también quechuas. Y para no repetir quechua y aymara voy a condensar en la palabra kolla, quiénes somos nosotros, somos los kollas.

"También voy a emplear dos términos, que me van a ser útiles para mi exposición, voy a hablar de dominancia y dominación.

Veamos ahora las proposiciones primordiales de la explicación de Fernando Untoja. "Primero, para poder comprender la sociedad (boliviana) –especifica– hay que cambiar de formas de pensar", las tradicionales, por ser moderno-coloniales, resultan improductivas. "En Bolivia existe una manera dicotómica de razonar la realidad, qué dicen, 'por un lado hay indios, indígenas, originarios, y por otro lado hay mestizos, q'aras', esa es la dicotomía. Para los kollas, esa manera de aprehender las cosas no tiene sentido, es arcaico". Cuál es entonces la alternativa, la propuesta es el pensamiento katarista y qué es el katarismo: "El katarismo es la expresión filosófica y política de los kollas. El katarismo no tiene que ver solamente con Tupaj Katari, sino también con una (compleja) manera de pensar y ver el mundo".

"Segundo, es necesario describir cómo está armada nuestra sociedad, cómo está armada la mente del boliviano o del kolla en Bolivia. Y si nosotros leemos esa estructura real y mental podríamos decir quiénes somos, (hacia) dónde vamos y qué queremos. Y cómo vemos entonces con el katarismo el mundo. Para los kataristas lo que existe es (una serie de) estructuras que se mueven en la realidad social boliviana. (En este sentido), ¿Bolivia es un país capitalista?, evidentemente es un país capitalista. Pero, ¿también existen relaciones feudales?, existen por todo lado, y el Estado, con su carácter importado, practica las relaciones feudales. El principio básico que rige las relaciones feudales es el de pertenecer al clan (a la casta oligárquica); por tanto, beneficiarse (con prebendas y adjudicaciones), patrimonialmente, de esa pertenencia. Entonces, tenemos, primero, la estructura capitalista, que es real; la estructura feudal que también es real y está en la mente y en las instituciones; no ha-



brá vasallos, no habrá pongos, pero la estructura feudal está registrada en cada uno de nosotros, existen feudos en las universidades, en las alcaldías, en los ministerios, en los partidos, y cuando hay feudos, generalmente son los peores (sátrapas) que manejan la cosa pública.

"Tercero, nosotros somos kollas, aymaras y quechuas, también tenemos nuestra propia lógica, y cuál es nuestra lógica, es la lógica de la rivalidad. Los aymaras nos movemos como rivales, y la muestra patente de esa rivalidad es que el mundo kolla avanza y ha ocupado Bolivia en estos últimos cincuenta años. Gracias a la rivalidad, el aymara se posiciona en El Alto, es qamiri, y cada vez hay más qamiris. Gracias a la rivalidad, los kollas ocupamos y hemos asaltado Santa Cruz, hemos asaltado Tarija, y estamos asaltando Beni y Pando. Por tanto, tenemos que estar orgullosos de que los kollas estemos ocupando todos los espacios de Bolivia, a eso llamo yo la dominancia kolla[1]. Por ahora, la dominancia kolla se expresa en la economía y necesitamos la hegemonía kolla, y cuando construyamos la hegemonía kolla vamos a derrotar a los izquierdistas, que son los enemigos fundamentales de los qamiris aymaras y quechuas.

3. Crítica del indigenismo e indianismo

"En estos tiempos, expone Fernando Untoja, la oligarquía de izquierda ha retomado las banderas del indigenismo y del indianismo justamente para engañar y para frenar el avance del poder kolla. Y cómo ha hecho, (las) ha disfrazado con el Estado plurinacional y ha encontrado a todo el mundo pintado de indios y de indígenas u originarios y a partir de ahí fácilmente les ha hecho marchar, les ha hecho creer que, porque Evo Morales estaba ahí, el indígena estaba en el poder. Debo decirles claramente, el indígena está en el poder, pero los kollas no estamos en el poder. Quiénes son los indígenas, Linera, Quintana, Romero, los Arce (Gómez, Zaconeta y Catacora), esos son los indígenas, porque en Bolivia no hay indígenas, estimados compañeros y hermanos, no hay indígenas, aquí hay gente con propiedad e identidad propia, aymaras y quechuas, por tanto kollas.

"Qué es el indigenismo, es la máscara que se pone la izquierda, que es enemiga de los aymaras, para frenar la afirmación de la identidad kolla. Por eso han hecho el Estado plurinacional, para ignorar, para eliminar (en y con la configuración de la nueva extirpación de idolatrías), toda forma de manifestación de identidad (nacional cultural). En el Estado plurinacional sólo existen indígenas, es decir sólo existen fantasmas, los indígenas son fantasmas, y ningún aymara quechua debe aceptar ser indígena, ni indio. En este país la única manera de afirmarse es como kollas, como aymara quechuas.

"Tenemos que ser lúcidos en esto de que el indigenismo es el peor enemigo de los aymara quechuas, no solamente porque quita la identidad, borra la identidad en la mente de los aymaras quechuas, sino también porque quiere descuartizar o descuartiza (a los pueblos y naciones andinas) en la Constitución del Estado Plurinacional, tanto el Estado (republicano) de 1825 como el plurinacional son Estados importados, y porque son Estados importados precisamente hablan de justicia comunitaria, justicia indígena, siguen reproduciendo la (tradicional y espuria) dicotomía colonial: justicia para los indígenas, los colonizados, los bárbaros, y justicia para los civilizados, y lamentablemente la gente, los dirigentes campesinos o (los cocaleros) del Chapare, siguen no más a esa lógica, cuando son lógicas de dominación (moderno-colonial). Otros hablan de economía comunitaria, sin saber qué es, cómo funciona y continúan pregonando que la economía comunitaria es bondadosa, armoniosa, (que hay) relaciones de reciprocidad, de complementariedad, que en el fondo no son más que cuentos que han traído los antropólogos, que han asesorado al MAS en el gobierno.

"Repito, el aymara no funciona con relaciones de complementariedad, de reciprocidad, funciona en base a la rivalidad, y cuando son rivales no son enemigos. Y por eso es que si un aymara hace una fiesta con orquesta, el otro va a poner otra orquesta más poderosa aún; si un grupo contrata una banda de Oruro, la más potente, el otro va a contratar dos bandas para su comparsa. Por eso es que la izquierda (q'ara) colonial tiene miedo al aymara, quién es el enemigo de la izquierda, es el aymara que tiene dinero, ellos dicen el indio, y realmente los qamiris alteños, de la Huyustus, de la Ramada, de la Eloy Salmón, constituyen la vanguardia económica a la que hay que apoyar y con la que hay que articular las futuras luchas políticas.

4. De la dominancia a la hegemonía kolla

Aquí la perspectiva teórica y la prospectiva política de Fernando Untoja son sencillamente geniales, sobre todo al plantear que "tenemos que tener bien clara una cuestión (de comprensión), ¿cómo avanza nuestra sociedad y nuestra cultura?, avanza para vivir, para acumular, prospera en base a la acumulación capitalista. A partir del ayllu nuestros aymaras y quechuas, nosotros los kollas hemos comenzado a acumular y la acumulación ha hecho el Gran Poder; la acumulación de nuestros mercaderes, de nuestros qamiris, ha hecho que el kolla se imponga en Santa Cruz con su baile, con su fiesta, y trascienda y se imponga en Buenos Aires, y que triunfe la morenada, el caporal. Ese es el avance de una nación que tiene la identidad firme y que es capaz de reproducir su cultura. El aymara no reclama un espacio en el Estado plurinacional, el aymara solamente ocupa e irrumpe. El aymara no ha quedado pasivo, ni durante la colonia, ni durante la república, ni ahora, el aymara ha ido avanzando, ha ocupado Arica, ha ocupado Yacuiba, y la gente de El Alto justamente es el faro de este avance cultural y económico.

No obstante, Fernando Untoja considera que en estos tiempos plurinacionales existen relaciones geoeconómicas que perjudican y que no favorecen al mundo kolla, "hay relaciones de pertenencia que bloquean y ponen barreras a la acumulación que opera el aymara en sus negocios. Pero, hay un fenómeno fabuloso para hacer proyectos políticos, existe la articulación entre la rivalidad que practicamos los aymaras con la competencia del capitalismo. El aymara es el primer hombre, la primera mujer que ha entendido cómo funciona el capitalismo y en su práctica es ultra liberal, porque gracias al comercio ha conseguido imponerse, adquirir propiedad inmobiliaria, apropiarse de la zona Sur (La Paz), apropiarse de Tarija, y apropiarse de todo lo que es el oriente, eso gracias al comercio.

"El kolla ha sido pues habiloso en articular las dos lógicas y por eso el aymara es global, (ha logrado) articular la lógica de la rivalidad y la competencia, y la articulación de estas lógicas ha hecho de que el aymara viaje libremente a Asia (China, Taiwán, Corea del Sur), a Europa, para hacer negocios. El aymara de por sí ha aprendido el inglés, ha aprendido el chino mandarín por su cuenta.

"Vemos así que existe realmente una dominancia kolla. Lo que (ahora) hay que hacer es prepararnos contra el indigenismo y contra la izquierda (q'ara), que es enemiga de los aymaras y quechuas, y (apostar) por la hegemonía kolla en Bolivia y para armar esta hegemonía necesitamos formarnos como empresarios, como estudiosos, necesitamos gente de élite, que produzca referentes para que nuestro pueblo continúe en la lucha y se imponga en Bolivia y en los Andes.

"En el momento en que se formen los proyectos políticos a partir del poder kolla, entonces podremos asegurar la hegemonía kolla en el siglo XXI. Si los árabes se mueven como árabes y se movilizan en el norte de África, en los Andes también nos toca movilizarnos como kollas y remover fronteras, remover Perú, Chile y Bolivia. Ese es el destino que nos espera y eso es lo que hay que trabajar.

Por ende, "si somos de este país, entonces no nos queda más que pasar de la dominancia a la hegemonía política, ese es nuestro trabajo. No es simplemente vivir de nostalgias o vivir de simbolismos, tenemos que ser pragmáticos y ser programáticos quiere decir jugar en el capitalismo contemporáneo y el aymara nos ha enseñado a jugar, el kolla nos ha enseñado a jugar en el capitalismo contemporáneo. Los izquierdistas no quieren que juguemos en el capitalismo contemporáneo, continúan con la economía extractivista, contándonos cuentos, mientras que el aymara, el kolla hace su negocio y trabaja día y noche, no pide a nadie, no pide ni siquiera doble aguinaldo.

"Entonces, estimadas amigas y amigos, es necesario cambiar la manera de leer la realidad, es necesario seguir los pasos de nuestra gente que se mueve en la economía y en la afirmación de la identidad. No hay mejor personaje que el aymara o el kolla que imprime e impone su cultura cuando va al oriente, de aquí a veinte años, los aymaras tenemos que tomar la Cainco, de aquí a veinte años tenemos que reducir el carnaval cruceño en una fiesta de barrio, eso es el poder kolla. Y necesitamos para eso bancos controlados por aymaras, compañías de seguros controlados por los aymaras, comercio internacional controlado por los aymaras, ese es el trabajo nuestro. Y por eso los kataristas queremos proponer una idea a partir de los (propios) principios filosóficos y políticos y queremos que los kollas empiecen a trabajar la hegemonía política y aseguremos la dominación kolla en los Andes. Muchas gracias".

[1] Los economistas y los políticos blanco-mestizos no pueden entender, ni siquiera graficar estos fenómenos, se conforman (reductivamente) con decir que es economía informal.